



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2018

---

**Von der Liebe zu Gott zur Liebe Gottes zu Israel : die  
theologieggeschichtliche Genese der Erwählungsvorstellung**

Schmid, Konrad

DOI: <https://doi.org/10.5167/uzh-158406>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-158406>

Book Section

Accepted Version

Originally published at:

Schmid, Konrad (2018). Von der Liebe zu Gott zur Liebe Gottes zu Israel : die theologieggeschichtliche Genese der Erwählungsvorstellung. In: Oeming, Manfred. Ahavah : die Liebe Gottes im Alten Testament. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 93-105.

DOI: <https://doi.org/10.5167/uzh-158406>

# Von der Liebe zu Gott zur Liebe Gottes zu Israel

Die theologiegeschichtliche Genese der Erwählungsvorstellung

Konrad Schmid (Zürich)

## 1. Einführung

Liebe ist, neben vielem anderen auch, ein philosophischer Grundbegriff und hat deshalb einen Eintrag im Historischen Wörterbuch der Philosophie erhalten. Liebe wird hier zu Beginn des Abschnitts „Antike“ definiert als „a) die einheitstiftenden Beziehungen zwischen beseelten und als beseelt gedachten Wesen und ist daher verwandt mit Freundschaft; b) die empfundene, auf solche Vereinigung hinwirkende Kraft und ist daher verwandt mit Begehren, Verlangen, Erstreben.“<sup>1</sup> Natürlich kann man an solchen Definitionen vieles diskutieren und bemängeln, doch immerhin schließt dieser Vorschlag die Liebe zwischen Mensch und Gott und Gott und Mensch mit ein, zumindest wenn man Gott als „beseelt gedachtes Wesen“ ansprechen darf. Im Abschnitt Bibel findet sich zum Alten Testament nur ein einziger Satz: „Das Alte Testament versteht durchwegs das Verhältnis zwischen Jahwe und dem Volk Israel – und darüber hinaus der Menschheit überhaupt – als ein Verhältnis wechselseitiger Liebe.“<sup>2</sup> Man muss nicht besonders vorsichtig im Urteil sein um festzuhalten, dass sich diese Aussage nicht überall im Text des Alten Testaments bestätigen lässt. Realistischer ist die Feststellung von Katharine Doob Sakenfeld im Anchor Bible Dictionary: „Love shown by God to an individual or to Israel is mentioned less than 25 times.“<sup>3</sup> Die Liebe Gottes zu allen Menschen, die das Historische Wörterbuch der Philosophie für das Alte Testament in Anspruch nimmt, nennt sie überhaupt nicht – nicht zu Unrecht, denn es gibt zwar prominente Passagen im Alten Testament, die prominent von der Zuwendung Gottes zur Völkerwelt und allgemeinen Menschheit sprechen, so etwa der Noahbund in Gen 9 oder das Jonabuch, doch diese Zuwendung wird begrifflich nicht über die hebräische Wurzel *'hb*

<sup>1</sup> H. Kuhn, K.-H. Nusser, Art. Liebe I.-III., HWP 5, Basel / Stuttgart 1980, 230-318, hier 290.

<sup>2</sup> Ebd. 296.

<sup>3</sup> K. D. Sakenfeld, Art. Love (OT), AncBD 4, New York 1992, 375-381, hier 377.

oder ihre Derivate fixiert. Auch Hermann Spieckermanns Entwurf zu Gottes Liebeserklärung<sup>4</sup> orientiert sich mit seiner Konzentration auf die von ihm sogenannte Gnadenformel (vgl. Ex 34,6f) sehr viel stärker an *ḥsd* und *'mt* als an *'hb*. Also ist in dieser Hinsicht Horst Seebass zuzustimmen: „Jahwes Liebe. [...] Hier verdienen andere Wörter als *'hb* den Vorzug wie z.B. *ḥsd* oder *ṛḥm* und, sehr viel eingeschränkter, (*'el*) *qannō/ā* (eifersüchtiger [Gott]). Mit *'hb* ausgedrückt, ist es eine verhältnismäßig junge Aussage, dass Jahwe sein Volk liebt. Sie scheint in dem Kreis aufgekommen sein, zu dem Hosea, Dtn und Jeremia gehörten.“<sup>5</sup> Es ist allerdings zu beachten, dass Seebass hier weder den Unterschied zwischen den historischen und den literarischen Propheten Hosea und Jeremia, noch die Redaktionsgeschichte des Deuteronomiums in Rechnung stellt.

Wie dem auch sei: Man kann sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass die Liebe Gottes – als *genetivus subjectivus* gefasst und begrifflich über die Wurzel *'hb* fixiert – weder einen roten Faden durch das Alte Testament darstellt, noch zu seinem literarischen Urgestein gehört.

Wo und weshalb taucht die Redeweise von der „Liebe Gottes“ in diesem Sinne der Zuwendung Gottes zu seinem Volk auf? Und was lässt sich daraus für die theologiegeschichtliche Dynamik des Alten Testaments schließen? Im folgenden soll es darum gehen, zunächst die wichtigsten Belege in ihren literaturgeschichtlichen Kontexten zu diskutieren und daraus die theologiegeschichtliche Dynamik der Genese dieses Theologumenons im Alten Testament zu rekonstruieren. Zunächst ist aber noch eine grundlegende terminologische Näherbestimmung zur Erwählungsvorstellung einzubringen.

## 2. Implizite und explizite Erwählung Israels

Der Untertitel dieses Beitrags stellt Überlegungen zur theologiegeschichtlichen Genese der Erwählungsvorstellung Israels in Aussicht. Diese Fragestellung bedarf der Präzisierung – aus dem Grund, da es sehr unterschiedlich konturierte Formen der Vorstellung von Erwählung im Alten Testament gibt. Die allgemeinste Form – mit der deuteronomisch-deuteronomistischen Bundesformel gesprochen – besteht darin, dass Jhwh als Gott Israels und Israel als Volk Jhwhs bestimmt wird. Diese Zuordnung ist in der Sache und im Grunde genommen so alt wie die Religion des antiken Israel und Juda selbst und gehört zu den üblichen Parametern einer vorderorientalischen Nationalreligion. Man kann, wenn man will, hier von einer impliziten Erwählungsvorstellung sprechen, die allerdings sehr schwach ausgebildet ist, da sie die strukturell grundlegende Verbin-

<sup>4</sup> H. Spieckermann, Gottes Liebe zu Israel, FAT 33, Tübingen 2001. Vgl. jetzt J.D. Levenson, The Love of God. Divine Gift, Human Gratitude, and Mutual Faithfulness in Judaism, Princeton 2016

<sup>5</sup> H. Seebass, Art. Liebe II. Altes Testament, TRE 21, Berlin / New York 1991, 128-133, hier 131.

dung von Gott und Staat betrifft. Diese Stufe wird im Folgenden nicht behandelt werden.

Etwas anderes liegt vor, wenn diese Verbindung von Gott und Volk theologisch reflektiert und eigens akzentuiert wird, etwa über Begriffe wie *bhr* oder *'hb*. Offenkundig gehören solche Theologumena in historische Situationen, in denen diese grundlegende Verbindung von Gott und Staat nicht mehr gegeben sind und entsprechend nun theologisch eingeführt und propagiert werden muss. Ein besonderer Schritt ist dort zu sehen, wo nicht mehr die politische Größe eines Staates, sondern die theologische Größe eines Volkes als Objekt der Erwählung gesehen wird. Und eben in solchen historischen Situationen scheinen explizite Erwählungstheologien, die etwa über das Konzept von „Gottes Liebe zu Israel“ verbalisiert werden können, ihren Ort zu haben. Es ist noch einmal zu betonen: Diese expliziten Erwählungsvorstellungen sind nicht die Erwählungsvorstellungen *schlechthin*,<sup>6</sup> aber sie gehören zu den theologischen profilierten. Forschungsgeschichtlich muss man allerdings achtgeben, da auch unter dem Titel „Gottes Liebe zu Israel“ – prominent etwa von Hermann Spieckermann verwendet – nicht immer das entsprechende hebräische terminologische Äquivalent *'hb* verhandelt wird.

Um die Vorstellung von „Gottes Liebe“ in diesem terminologisch enger bestimmten Sinn – definiert über die Verwendung von *'hb* – soll es im Folgenden gehen, die einen Belegschwerpunkt im Deuteronomium hat (Dtn 4, 7, 10, 23). Doch zunächst noch ein Wort zu den wenigen Stellen in der Hebräischen Bibel, in denen eine bestimmte Person als von Gott „geliebt“ bezeichnet wird.

### 3. Gottes Liebe zu Einzelpersonen

Dass Gott ein bestimmtes Individuum „liebt“, wird mit der Wurzel nur dreimal im Alten Testament gesagt, und zwar von zwei Königen, einmal von Salomo und einmal von Kyros. Bei Salomo wird 2Sam 12,24 wird das soeben zur Welt gekommene Kind Salomo als von Gott „geliebt“ (יְהוָה אֱהָבָה) bezeichnet, dies im Gegensatz zu dem ersten Kind von David und Batseba, das Gott „schlug“ – wegen schändlichen Beseitigung von Batsebas Ehemann Urija durch David. Offenkundig ist 2Sam 12,24 in erster Linie eine Gegenaussage zu 2Sam 12,15. Als von Gott „geliebt“ wird Salomo auch in Neh 13,26 bezeichnet, offenbar in direkter Aufnahme von 2Sam 12,24 („Hat sich ihretwegen nicht schon Salomo, der König von Israel, versündigt? Und unter den vielen Nationen hat es keinen König gegeben wie ihn, und er war geliebt von seinem Gott, und Gott hat ihn zum König über ganz Israel gemacht. Auch ihn haben die fremdländischen Frauen zur Sünde verführt!“). Wörtlich genau gleich wie 2Sam 12,24

<sup>6</sup> Vgl. die forschungsgeschichtlich bedeutsame Studie von E. Rohland, Die Bedeutung der Erwählungstraditionen Israels für die Eschatologie der alttestamentlichen Propheten, Diss. Heidelberg 1956.

formuliert ist Jes 48,14 (יְהוָה אֶהְיֶה), wo der Perserkönig Kyros im Blick ist. Auch hier ist wahrscheinlich mit einer direkten literarischen Aufnahme aus 2Sam 12,24 zu rechnen: Die Deuterocesaja-Überlieferung setzt alles daran, Kyros theologisch in die Davidsdynastie einzurücken – entsprechend muss auch Kyros wie Salomo von Gott „geliebt“ werden.

Theologiegeschichtlich lässt sich auf diese Stellen nicht allzuviel bauen, denn die Grundaussage, dass Gott Salomo „geliebt“ hat in 2Sam 12,24 ist, wie gesagt, vor allem binnenerzählerische motiviert – als Gegenaussage zu seinem älteren Geschwister, das sogleich nach der Geburt verstarb. Gleichwohl bleibt die außerordentliche Seltenheit des Theologumenons – Gott liebt eine bestimmte Einzelperson – im Alten Testaments bemerkenswert: Man darf daraus getrost schließen, dass diese Redeweise nicht der Quellgrund der kollektiven Verwendungsweisen ist, sondern umgekehrt als exzeptionelle Umformulierungen auf Individuen hin zu verstehen sind.

Aufschlussreicher ist in theologiegeschichtlicher Hinsicht das Deuteronomium, dem sich der folgende Abschnitt zuwendet.

#### 4. Gottes Liebe zu Israel im Deuteronomium

In der kanonischen Abfolge des Alten Testaments hat „Gottes Liebe“ – im Sinne eines gen.subj. – einen ersten und vielleicht auch den wichtigsten Belegschwerpunkt im Deuteronomium: Dtn 4,37; 7,8.10.13; 10,15; 23,6

Deuteronomium 4 ist ein vieldiskutiertes Kapitel, das Eckart Otto bereits 1996 – m.E. zu Recht – als nachpriesterschriftlichen Text bestimmt hat,<sup>7</sup> und zwar aufgrund von Beobachtungen, die sich auf die offenkundige Verarbeitung von Gen 1 in Dtn 4 bei gleichzeitiger literarischer Integrität des Kapitels stützt. Ottos Spätdatierung war aber nicht vollkommen revolutionär: Schon in den sechziger Jahren erkannten Hans Walter Wolff und Odil Hannes Steck aufgrund des Ausblickes auf Exil und Umkehr und Buße dort in Dtn 4,27–31, dass Dtn 4, oder zumindest der genannten Ausschnitt, ein sehr junger Abschnitt im Dtn ist. Auch Braulik hatte den sekundären Charakter des Kapitels deutlich erkannt, sprach sich aber noch für eine Datierung ins 6. Jh. aus – für seine Zeit eine mutige Spätdatierung.<sup>8</sup>

Man kann an der spezifischen Formulierung von Dtn 4,37 – dem ersten Beleg für Gottes Liebe als gen. subj. im Dtn – ablesen, dass er zumindest nicht zum Urgestein des Buches gehören kann:

<sup>7</sup> Eckart Otto, Deuteronomium 4: Die Pentateuchredaktion im Deuteronomiumsrahmen, in: T. Veijola (Hg.), Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen, SESJ 62, Helsinki/Göttingen 1996, 196–222.

<sup>8</sup> Georg Braulik, Monotheismus im Deuteronomium. Zu Syntax, Redeform und Gotteserkenntnis in 4,32–40, ZAR 10 (2004), 169–194.

Dtn 4,37: Und weil er deine Väter geliebt (*'hb*) und ihre Nachkommen erwählt hat, hat er dich herausgeführt aus Ägypten, er selbst durch seine große Kraft.

Der Auszug Israels aus Ägypten wird hier damit begründet, dass Gott die Väter Israels „geliebt“ (*'hb*) und ihre Nachkommen „erwählt“ (*bhr*) hat. Der Exodus ist weder eine Heilstat für sich, noch der Anfang der Heilsgeschichte Gottes mit Israels überhaupt, wie sonst im literarischen Grundbestand des Deuteronomiums – ich folge hier Thomas Römer –, sondern er ist ein zweiter Akt, der in der Erwählung der Väter gründet. Das entspricht nicht dem deuteronomistischen, sondern vielmehr dem priesterschriftlichen Exoduskonzept: Der Auszug aus Ägypten gründet im Bund Gottes mit Abraham und dessen Nachkommen. Allerdings kleidet Dtn 4 dieses Konzept in deuteronomistisches Sprachgewand und verwendet die Begriffe „lieben“ (*'hb*) und „erwählen“ (*bhr*), dreht aber den Liebesbegriff entgegen seiner deuteronomisch-deuteronomistischen Zentralverwendung um und lässt Gott den Liebenden sein.

Da hier implizit Abraham im Blick ist, kann man sogar erwägen, ob nicht Jes 41,8 im Hintergrund dieses Sprachgebrauchs steht, da nur hier von der Liebe Gottes zu Abraham in der Hebräischen Bibel gesprochen wird, doch ist dies schwierig zu entscheiden.

Ähnlich wie Dtn 4,37, wenn auch etwas anders gelagert, formuliert Dtn 7:

Dtn 7,7-13: Nicht weil ihr zahlreicher seid als alle anderen Völker, hat sich Jhwh euch zugewandt und euch erwählt – denn ihr seid das kleinste von allen Völkern –, sondern weil Jhwh euch liebte (*'hb*) und weil er den Eid hielt, den er euren Vätern geschworen hatte, darum führte euch Jhwh heraus mit starker Hand und befreite dich aus dem Sklavenhaus, aus der Hand des Pharao, des Königs von Ägypten.

Hier wird die Liebe direkt dem Volk zugesprochen, nicht den Vätern, die aber als Adressaten des von Gott zugeschworenen Eides bezeichnet werden. Doch auch hier ist der Exodus Folge der Liebe Gottes – der Auszug gründet in der Liebe Gottes zu seinem Volk, die Gestalt gefunden hat in seinem Eid gegenüber den Vätern. Bemerkenswerterweise überlagert das Motiv der Liebe in Dtn 7 dasjenige der Erwählung des „Kleinen“ gegenüber dem „Großen“ – das in der deuteronomistischen Tradition über die Aufstiegsgeschichte Davids auch präsent ist. Die „Kleinheit“ (*m't*) Israels wird zwar erwähnt, ist aber als solche kein Argument der Erwählung – sie dient eher dazu, die „Liebe Gottes“ als umso bedingungsloser darzustellen: Gottes Liebe ist von keiner Vorleistung Israels abhängig.

In der nachfolgenden Paränese in Dtn 7,11–13 wird dann die Liebe Gottes auch für die Zukunft verheißen, nun aber vom Gebotsgehorsam abhängig gemacht:

Dtn 7,11: Darum halte das Gesetz, die Satzungen und Rechte, die ich dir heute gebe, und handle danach. 12 Und dafür, daß ihr auf diese Rechte hört, sie haltet und danach handelt, wird Jhwh, dein Gott, den Bund halten und die Gnade bewahren, wie er es deinen Vätern geschworen hat, 13 und er wird dich lieben (*'hb*) und dich segnen und zahlreich werden lassen. Segnen wird er die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Bodens, dein Korn, deinen Wein und dein Öl, den Nachwuchs deiner Rinder und den Zuwachs deiner Schafe, auf dem Boden, den dir zu geben er deinen Vorfahren geschworen hat.

Dtn 7,8-13 ist als Zusammenhang zu verstehen, die eschatologische „Liebe“ Gottes entspricht der protologischen „Liebe“ Gottes. Man sieht hier deutlich, dass das Konzept der Liebe Gottes im gen. subj. hier redaktionell kombiniert wird mit dem traditionellen Konzept des Deuteronomiums, dass Israel Gott „lieben“ soll – in Form der Vertragstreue Israels, d.h. des Gebotsgehorsams, ich komme darauf gleich zurück. Die Liebe Gottes im gen.subj. ist so in Dtn 7, aber auch im Dtn allgemein kein alleinstehendes Element, sondern sie soll zusammengelesen werden mit der Kernforderung des Deuteronomiums, dem Lohfink-schen Hauptgebot.

Der gesamte Abschnitt von Dtn 7,11-13 ist – wie Dtn 4 – wahrscheinlich perserzeitlich zu datieren. Eckart Otto führt dazu in seinem Deuteronomiums-kommentar folgende Gründe an: „Kausales *min* zumal in Verbindung mit einer Verneinung, *hšq* „lieben“ mit JHWH als Subjekt und *šebu'ah* „Eid“ JHWHs sind im Pentateuch nur nachexilisch belegt, wie die Liebe JHWHs als Grund für die Erwählung schon der Väter neben Dtn 4,37; 7,8 ein in nachexilischen Texten (cf. Jes 41,8; Ps 146,5 [gemeint ist 146,8]; Neh 13,26) belegtes Motiv ist.“<sup>9</sup> Natürlich ist diese Argumentation von einer bestimmten literargeschichtlichen Sicht auf den Pentateuch und deren Prämissen bestimmt, sie dürfte jedoch in der mitteleuropäischen Diskussion durchaus konsensfähig sein.

Die Position von Dtn 7,8–13 findet sich dann nachfolgend in Dtn 10,15 wieder:

Dtn 10,15: Doch nur deinen Vätern hat Jhwh sich zugewandt, und sie hat er geliebt (*'hb*), und euch, ihre Nachkommen, hat er erwählt aus allen Völkern, wie es heute der Fall ist.

Auch Dtn 23,6 nennt dasselbe Motiv noch einmal:

Dtn 23,6: Aber Jhwh, dein Gott, wollte nicht auf Bileam hören, sondern Jhwh, dein Gott, hat dir den Fluch in Segen verwandelt, weil Jhwh, dein Gott, dich liebte (*'hb*).

<sup>9</sup> E. Otto, Deuteronomium 4,44–11,32, HThK.AT, Freiburg u.a. 2012, 851.

Dass diese Aussagen in Dtn 4, 7, 10 und 23 wiederum nicht zum Grundarsenal deuteronomischer und deuteronomistischer Theologie gehören, macht ein Blick auf das Schema Israel in Dtn 6,4–9 oder die eindringliche Passage in Dtn 30,16–19 schnell klar:

Dtn 30:16-20: Ich gebiete dir heute, Jhwh, deinen Gott, zu lieben (*'hb*), auf seinen Wegen zu gehen und seine Gebote und Satzungen und Rechte zu halten. Dann wirst du leben und dich mehren, und Jhwh, dein Gott, wird dich segnen in dem Land, in das du ziehst, um es in Besitz zu nehmen. 17 Wenn aber dein Herz sich abwendet und du nicht hörst, sondern du dich verführen lässt und dich vor anderen Göttern niederwirfst und ihnen dienst - 18 ich habe euch heute angekündigt, dass ihr dann zugrunde gehen und nicht lange leben werdet auf dem Boden, auf den du über den Jordan ziehst, um ihn in Besitz zu nehmen. 19 Ich rufe heute den Himmel und die Erde an als Zeugen gegen euch: Das Leben und den Tod habe ich dir vorgelegt, den Segen und den Fluch; erwähle nun das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen, 20 und liebe (*'hb*) Jhwh, deinen Gott, höre auf seine Stimme und halte dich an ihn - das ist dein Leben und dein hohes Alter -, damit du in dem Land wohnen bleibst, das Jhwh deinen Vorfahren, Abraham, Isaak und Jakob, zu geben geschworen hat.

„Liebe“ ist etwas, was Israel aufgetragen ist,<sup>10</sup> und bedeutet sachlich bedingungslose Loyalität, wie dies bereits 1963 von William Moran<sup>11</sup> herausgestellt worden ist und für das Deuteronomium von Rütterswörden eindringlich beschrieben worden ist.<sup>12</sup> Die „Liebe“ Israels gilt – so fordert es das Dtn – aber nicht dem assyrischen Großkönig, sondern dem eigenen Gott. Am deutlichsten lässt sich dies im sogenannten *Sch<sup>e</sup>ma Israel* („Höre Israel“) in Dtn 6,4f erkennen:

Höre, Israel: Jhwh, unser Gott, ist ein Jhwh. Und du sollst Jhwh, deinen Gott, lieben, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit deiner ganzen Kraft.

Namentlich die Forderung, Gott zu „lieben“ ist in der Welt des alten Orients politisch konnotiert: „Lieben“ ist kein emotionaler, sondern ein politischer Terminus, der die treue Gefolgschaft bezeichnet. In den assyrischen Vasallenverträgen erscheint denn auch prominent jeweils die Aufforderung, den assyrischen

<sup>10</sup> Vgl. zu diesem Gedanken U. Rütterswörden, Die Liebe zu Gott im Deuteronomium, in: M. Witte u.a. (Hrsg.) Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten, BZAW 365, Berlin / New York 2006, 229–238.

<sup>11</sup> William Moran, The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy, Catholic Biblical Quarterly, 25, 1963, 77–87.

<sup>12</sup> Vgl. o. Anm. 10.



Großkönig zu „lieben“. Das Deuteronomium hält dagegen fest: Diese Form von „Liebe“, von absoluter Loyalität, kommt nur Gott allein zu.

Aufgrund dieser Berührungen wird ein Doppelpes deutlich: Zum einen ist erkennbar, dass das Buch Deuteronomium mit seiner Theologie neuassyrisch inspiriert ist. Seit dem Fund einer Kopie des Vasallenvertrags Asarhaddons 2009 in Tell Tayinat in der Südtürkei bei Antakya ist nun belegt, was ohnehin wahrscheinlich war, dass nämlich die neuassyrischen Vasallenverträge auch im Westen des neuassyrischen Reiches Verwendung fanden – also wohl auch in Juda.<sup>13</sup> Zum anderen aber ist festzustellen, dass diese Beeinflussung gleichzeitig mit einer fundamentalen Uminterpretation einhergeht: Das Vertragsverhältnis wird vom assyrischen Großkönig nun auf Gott selbst übertragen. Loyalität ist ihm, nicht mehr dem König gegenüber gefordert. Selbstverständlich spielen Gottheiten auch in den assyrischen Verträgen eine Rolle, dort aber immer als Garanten, nicht aber als Partner des Vertrages. Im Buch Deuteronomium ist dies anders: Das antike Israel hat das Vertragsverhältnis nun auf einen Vertrag zwischen Gott und seinem Volk umgedeutet.<sup>14</sup>

Das subversive Potential dieses Vorgangs liegt auf der Hand: Er ist zutiefst kritisch gegenüber dem assyrischen Imperium eingestellt. Entsprechend liegt die Annahme nahe, dass er historisch nur in einer Zeit möglich geworden ist, als das assyrische Reich selbst bereits im Niedergang begriffen war – also in der zweiten Hälfte des 7. Jh. v.Chr., bevor die Hauptstadt Ninive 612 v.Chr. fiel – und keine Kraft mehr hatte, solch dissidenten Strömungen in der Peripherie des Reiches mit militärischen Mitteln Einhalt zu gebieten.

Es ist offenkundig erst im Anschluss an dieses Konzept der „Liebe“ zu Gott im Dtn geschehen, dass der genetivus objectivus der Liebe Gottes zu einem genetivus subjectivus uminterpretiert werden konnte.<sup>15</sup> Oder in der theologiegeschichtlichen Dynamik ausgedrückt: Das Deuteronomium ist in die Theologie der Priesterschrift eingerückt und hat eine spezifische Grundüberzeugung von dort – die vorlaufende Erwählung Gottes – im Rahmen eines schöpferischen Umgangs mit seiner eigenen Sprachtradition neu formuliert: Gott „liebt“ Israel, so wie Israel Gott „liebt“. Georg Braulik hat dies in seinem Aufsatz „Die Liebe

<sup>13</sup> Vgl. J. Lauinger, *Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat: Text and Commentary*, JCS 64 (2012), 87–123. S. auch Angelika Berlejung, *The Assyrians in the West: Assyrianization, Colonialism, Indifference, or Development Policy?* in M. Nissinen, *Congress Volume Helsinki 2010*, VT.S 148; Leiden 2012, 21–60.

<sup>14</sup> Bestritten wird dies von C.E. Crouch, *Israel and the Assyrians. Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, and the Nature of Subversion*, SBL.ANEM 8, Atlanta 2014, die sich allerdings stark auf eine allgemeine theoretische Grundlage zum Vorgang einer „Subversion“ stützt und textlich auf Dtn 13 und 28 fixiert bleibt.

<sup>15</sup> Vorschnell universalisiert erscheint der Topos in der RGG: „Die unermessliche L. Gottes geht über die rel. und nationalen Grenzen Israels hinaus. Das Erbarmen Gottes erstreckt sich auch auf die Heiden (Jon 4,10f.; SapSal 11,23–26), da Gott seine L. an alle Menschen, bes. aber an die Armen und Schwachen verschenkt“ (M. Morgen, *Art. Liebe*. II. Biblisch, RGG 4. Aufl., Bd. 5, Tübingen 2002, 336–338, hier 337).

zwischen Gott und Israel. Zur theologischen Mitte des Buches Deuteronomium“, IKZ 41/5 (2012), 549–564, entfaltet, doch man muss sich klar sein, dass diese wechselseitige Zuordnung – die Liebe *zwischen* Gott und Israel – ein redaktionell gewachsenes Konzept ist.

## 5. Gottes Liebe in Jes 40–66 und im Psalter

Nun ist aber die Priesterschrift nicht die einzige Quelle dieser Vorstellung in den nachexilischen Deuteronomiumstexten. Entweder zeitgleich oder etwas früher als die Priesterschrift findet sich das Thema der „Liebe“ Gottes zu den Vätern Israels prominent in der Deuterojesajaüberlieferung, vgl. Jes 41,8; 43,4.

Jes 41,8: Du aber, Israel, mein Diener, Jakob, den ich erwählt habe, Nachkomme Abrahams, meines Freundes / den ich liebte (zur Übersetzung vgl. U. Berges, Jesaja 40–48, HThK.AT, Freiburg i.Br. u.a. 2008, 176).

Jes 43,4: Weil du [sc. Jakob/Israel] teuer bist in meinen Augen, geachtet bist, und weil ich dich liebe (*'hby*), gebe ich Menschen für dich und Völker für dein Leben.

Die beiden Texte, Jes 41,8 und 43,4 sind leicht unterschiedlich gewichtet: Jes 43,4 ist an Jakob adressiert (explizit in 43,1 genannt) und spricht ihm Gottes Liebe zu, während Jes 41,8 zwar auch zunächst von Israel/Jakob spricht, hier aber zunächst die Erwählungsterminologie benutzt (*bhr*), um dann erst für Abraham die Wurzel *'hb* zu verwenden.

Die Theologie des Deuterojesajabuchs ist allerdings von Hause aus und von der Sache her eher auf Jakob/Israel statt auf Abraham ausgerichtet, der innerhalb von Jes 40–55 neben 41,8 nur in 51,2 noch einmal erwähnt wird. Dass Jes 41,8 anders als Jes 43,4 nun nicht Jakob, sondern Abraham als Objekt von Gottes Liebe identifiziert, könnte mit dem Einfluss der Priesterschrift zusammenhängen, deren Abrahamfokussierung diese spezifische Redeweise motiviert haben könnte. Die Intention von Jes 41,8 dürfte dabei vor allem eingrenzender Natur sein: Die Erstnennung der Erwählung Israel/Jakobs macht deutlich, dass die Erwählung nur dem Israel-Strang der Abrahamsnachkommenschaft gilt. Abraham ist qua Jakob der „Freund“ Gottes. Die Priesterschrift vertritt umgekehrt eine breitere Interpretation des Väterbundes, die die Abrahamsnachkommenschaft insgesamt – also auch Ismael und Esau als Stammväter der Araber und Edomiter neben Jakob als Stammvater Israels – in die Bundeszusage von Gen 17 einbezieht, auch wenn dies in der gegenwärtigen Diskussion umstritten ist (zuletzt Köckert).

Wie sich allerdings die Theologie der Priesterschrift und diejenige Deuterojesajas genetisch genau zueinander verhalten, ist ein noch offenes Thema der

alttestamentlichen Wissenschaft.<sup>16</sup> Diese Frage wäre aber gerade vom Konzept der „Liebe Gottes“ her sinnvoll und ertragversprechend neu zu untersuchen.

Von Deuterocesaja abhängig ist dann zunächst die tritojesajanische Aussage in Jes 63,9:

Jes 63,9: All ihre [sc. der Kinder Israels] Not war auch seine Not, und der Bote seines Angesichts hat sie gerettet. In seiner Liebe (*b'hbtw*) und in seinem Mitleid hat er sie erlöst, und er hat sie emporgehoben, und alle Tage der längst vergangenen Zeit hat er sie getragen.

Dass hier auch der postpriesterschriftliche Pentateuch vorausgesetzt ist, zeigt die Erwähnung des „Boten des Angesichts“, der einem bestimmten Set von Texten im Pentateuch zugehört, die Erhard Blum als die *mal'ak*-Schicht bestimmt hat (besonders prominent in Ex 23,20-23). Jes 63,9 setzt allerdings noch nicht die Trennung des Gottesvolks in Frevler und Gerechte voraus, wie dies v.a. in Jes 65f der Fall ist. Es muss jedenfalls auffallen, dass der Topos der „Liebe Gottes“ zu seinen Gerechten in Jes 65f nicht entwickelt wird. Soweit geht nur die späte Weisheitsliteratur, auf die wir gleich noch zu sprechen kommen werden. Insofern ist der deuteronomische Ursprungsgrund der „Liebe Gottes“ in diesen tritojesajanischen Befunden bzw. Negativbefunden noch gut zu erkennen: Das Deuteronomium denkt in den Kategorien des Volkes, nicht des Einzelnen.

Ebenso dürften auch die Erwähnungen der „Liebe Gottes“ in Ps 47,5 und 146,8 von Deuterocesaja inspiriert sein:

Ps 47,5: Er erwählt uns unseren Erbbesitz, den Stolz Jakobs, den er liebt (*'šr 'hb*).

Ps 146,8: Jhwh macht Blinde sehend, Jhwh richtet die Gebeugten auf, Jhwh liebt (*'hb*) die Gerechten.

Ps 146,8 ist dabei in einer dreifachen Klimax gestaltet, die die „Liebe“ Gottes gegenüber den Gerechten als Höhepunkt einer Reihe von Aussagen seiner Zuwendung zu unterprivilegierten Personen nennt, die die Armentheologie in den Propheten und den Psalmen voraussetzt und die „Liebe Gottes“ zu den Gerechten der Klimax entsprechend implizit wohl vor allem als Gottes Beistand für die Gerechten in deren Anfechtung, in deren Leiden im Blick hat. Schließlich ist

---

<sup>16</sup> Vgl. vorläufig A. Eitz, Studien zum Verhältnis von Priesterschrift und Deuterocesaja, Diss. (masch.) Heidelberg 1969; C. Streibert, Schöpfung bei Deuterocesaja und in der Priesterschrift. Eine vergleichende Untersuchung zu Inhalt und Funktion schöpfungstheologischer Aussagen in exilisch-nachexilischer Zeit, BEAT 8, Frankfurt a.M. u.a. 1993.

noch ein letztes Set von Texten aus dem Bereich der Weisheit zu nennen, denen sich der folgende Abschnitt zuwendet.

## 6. Weisheitliche Interpretationen

Zwar nicht besonders häufig, aber doch auffällig oft wird von Gottes Liebe im Proverbienbuch gesprochen. Sachlich vergleichsweise nahe bei den Psalmbelegen ist Prov 15,9, doch ist der entscheidende Unterschied zu vermerken, dass die Liebe Gottes nicht dem Gerechten an sich, sondern dem, der nach Gerechtigkeit trachtet. Entscheidend ist für Prov 15,9 also die Gesinnung, nicht der Erfolg:

Prov 15,9: Eine Abscheu (*tw'bt*) ist für Jhwh der Weg des Frevlers, aber er liebt (*y'hb*) den, der nach Gerechtigkeit trachtet (*mrđp*).

In grundsätzlichen Kategorien beschrieben, ist Prov 15,9 eher deuteronomistisch als priesterschriftlich ausgerichtet: Gottes Liebe ist Folge, nicht Voraussetzung gottgefälligen Handelns. Dasselbe wird in formalisierter Weise auch in Prov 8,17 ausgesagt:

Prov 8,17: Ich werde die lieben, die mich lieben (*'ny 'hby 'hb*), und die mich suchen, werden mich finden.

Besonders bemerkenswert ist schließlich Prov 3,12:

Prov 3,12: Denn wen Jhwh liebt (*y'hb*), den weist er zurecht (*ywkyh*), und er ist ihm zugetan (*yryh*) wie ein Vater dem Sohn.

Hier wird „Gottes Liebe“ von ihrer linear erwartbaren Erkennbarkeit dissoziiert: Gottes Züchtigung ist nicht Ausdruck seiner Zorn, sondern seiner Liebe. „Gottes Liebe“ muss sich also nicht zwingend in Prosperität zeigen, sondern kann auch unter ihrem Gegenteil verborgen bleiben.

Weisheitstexte sind notorisch schwierig zu datieren, doch da zwei dieser Prov-Belege in Prov 1-9 stehen und Prov 15,9 ein „Jhwh“-Spruch innerhalb von Prov 10-22 darstellt, kommt man für diese Belege auch kaum vor die Priesterschrift und Deuterocesaja zurück.

## 7. Eine Theologiegeschichte der „Liebe Gottes“ zu Israel

Die bisher besprochenen Texte umfassten noch nicht die vielleicht bekanntesten, die zum Thema der „Liebe Gottes“ zu Israel in der Regel genannt werden, nämlich die Ehemetaphoriktexte aus Hosea, Jeremia, und Ezechiel, v.a. Hos

1–3, 11 und 14, Jer 2f und Ez 16 und 23.<sup>17</sup> Vor allem die Hoseatexte (vgl. *’hb* in Hos 2,7.9.12.14f; 3,1; 11,1) sind natürlich von entscheidender Bedeutung für die Rekonstruktion der theologiegeschichtlichen Entwicklung der Vorstellung der „Liebe Gottes“ im gen. subj. Gehören sie – jedenfalls teilweise – noch in das 8. Jahrhundert v.Chr.? Oder handelt es sich bei ihnen – ganz oder zum Teil – um spätere Reinterpretationen, die sich aus anderen Bereichen des Alten Testaments speisen? Wenn man der Position folgt, dass der literarische Kern des Hoseabuchs in Hos 4,1–9,9 vorliegt, und schon die Grundschrift von Hos 11 von dieser Sammlung abhängig ist,<sup>18</sup> dann kann man jedenfalls nicht fraglos davon ausgehen, dass die Interpretation der Beziehung Gottes zu seinem Volk in der Kategorie der Liebe eine Erfindung des historischen Hosea sei. Denn auch die Eingangskapitel Hos 1–3 sind in ihrer literaturgeschichtlichen Einordnung stark umstritten und scheinen dem Kernbestand des Buches erst nach und nach zuge wachsen sein. Wäre das der Fall, dann wäre die „Liebe Gottes“ zu Israel in Hosea erst postdeuteronomisch und auch postjeremianisch als sogleich verfallend gedachtes Ursprungskonzept entwickelt worden.

Aufgrund der vorangehend besprochenen Texte scheint es wahrscheinlicher zu sein, zwar nicht die Wurzeln der Erwählungstheologie an sich – diese liegen implizit sehr viel weiter zurück –, aber doch die Formulierung der Erwählung Israels über das Konzept der „Liebe Gottes“ im gen.subj. im Deuteronomium begründet zu sehen – und zwar in seinen jüngeren, bereits von der Priesterschrift beeinflussten Partien. In eine ähnliche Richtung deuten die Befunde in der Deuterocesajaüberlieferung, die vielleicht noch etwas älter sind als die Priesterschrift, aber dann auch von ihr beeinflusst worden sind. Jedenfalls sind die Psalmen- und Weisheits-Belege für die „Liebe Gottes“ mit großer Wahrscheinlichkeit von den genannten beiden Brennpunkten – dem von der Priesterschrift her überarbeiteten Deuteronomium und Deuterocesaja – abhängig. Wie es um Hosea steht, ist allerdings eine ungeklärte Frage, und auf Jer 2 und Ez 16 und 23 lassen sich jedenfalls keine theologiegeschichtlichen Grundpfeiler errichten.

<sup>17</sup> Vgl. dazu G. Baumann, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH - Israel in den Prophetenbüchern*, SBS 185, Stuttgart 2000.

<sup>18</sup> R. Vielhauer, *Das Werden des Buches Hosea. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 349, Berlin / New York 2007. Anders zu Hos 11 J.P. Kakkanattu, *God's Enduring Love in the Book of Hosea. A Synchronic and Diachronic Analysis of Hosea 11:1-11* FAT II/14, Tübingen 2006.

# Literaturverzeichnis

- Calvin, Jean: *Institutio Christinae Religionis*. Das ist / Underweisung inn Christlicher Religion / inn vier Büchern verfasst [...]. Gedruckt durch Johann Meyer, Heidelberg 1572.
- Calvin, Jean: *Unterricht in der christlichen Religion*. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet v. Otto Weber, 6. Auflage, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1997.
- Calvin, Johannes: *Calvini Opera, quae supersunt omnia*. Hg. v. Johann Wilhelm Baum, Eduard Cunitz, Eduard Reuss, *Corpus Reformatorum* Bd. 29–87, Brunsvigae: C.A. Schwetschke 1863–1900.
- Calvin, Johannes: *Calvini Opera Selecta*. Hg. v. Peter Barth, Wilhelm Niesel, München: Chr. Kaiser 1929–1936.
- Calvin, Johannes: *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung*, 4. u. 5. Band, *Die Psalmen*, hg. v. Karl Müller, Neukirchen Kreis Moers: Buchhandel des Erziehungsvereins 1930.
- Calvin, Johannes: *Johann Calvins Lebenswerk in seinen Briefen*. Übersetzt von Rudolph Schwarz, 2. Auflage, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1961–1962.
- Calvin, Johannes: *Calvin-Studienausgabe*. Hg. v. Eberhard Busch, Alasdair Heron, Christian Link, Peter Opitz, Ernst Saxer, Hans Scholl, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994 ff. Bd. 1, *Reformatorsche Anfänge (1533–1541)*, Neukirchen-Vluyn 1994. Bd. 2, *Gestalt und Ordnung der Kirche*, Neukirchen-Vluyn 1997. Bd. 3, *Reformatorsche Kontroversen*, Neukirchen-Vluyn 1999. Bd. 4, *Reformatorsche Klärungen*, Neukirchen-Vluyn 2002. Bd. 5, *Der Brief an die Römer. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 2005–2007.
- Calvin, Jean: *Calvins Vorrede zur Olivétanbibel (1535)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 27–57.
- Calvin, Jean: *Widmungsschreiben der Institutio (1536)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 59–107.
- Calvin, Jean: *Artikel zur Ordnung der Kirche (1537)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 109–129.
- Calvin, Jean: *Genfer Katechismus und Glaubensbekenntnis (1537)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 131–223.
- Calvin, Jean: *Gegen die Verleumdung des P. Caroli (1545)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 225–261.
- Calvin, Jean: *Zwei Schreiben (Epistolae Duae) (1537)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 263–335.
- Calvin, Jean: *Antwort an Kardinal Sadolet (1539)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 337–429.
- Calvin, Jean: *Kleiner Abendmahlstraktat (1541)*. In: ders., *Calvin-Studienausgabe*, Band 1.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994, 431–493.

- Calvin, Jean: Das Epiſtolo von 1541. In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 1.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 495–517.
- Calvin, Jean: Der Genfer Katechismus von 1545. In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 1–135.
- Calvin, Jean: Genfer Gottesdienſtordnung (1542) mit ihren Nachbartexten. In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 1997, 137–146.
- Calvin, Jean: Die Ordonnances ecclésiastiques (1541). In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 1997, 137–225.
- Calvin Jean: Calvins Abſchiedsrede (1564). In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 1997, 281–303.
- Calvin, Jean: Streitschrift gegen die Artikel der Sorbonne (1544). In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 3, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 1999, 1–105.
- Calvin, Jean: Die Akten des Trienter Konzils (1547). In: ders., Calvin-Studienausgabe, Band 3, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 1999, 107–207.

# Autorenverzeichnis

Schmid Konrad, Dr. theol., geb. 1965, ist o. Professor für Alttestamentliche Wissenschaft und Frühjüdische Religionsgeschichte an der Universität Zürich.